

Jean Chambers

Aborcja jako trudny bądź okrutny wybór

Feministki zarzucają teorii racjonalnego wyboru, że zakładając, iż racjonalna jednostka zawsze kieruje się własnym interesem, wykluczają altruizm poza sferę racjonalną. Jednakże, zgodnie z poglądem Carol Gilligan na sytuację moralną kobiety, wyrażonym w jej wzorcowej książce *In a Different Voice*, kobiety wychowywane do pełnienia tradycyjnych ról kobiecych zwykle zbyt mało dbają o własny interes. Bywają nazbyt altruistyczne, skoro uczono je, że ich zadaniem jest pomagać innym, a o sobie myśleć na końcu. Zdaniem Gilligan, w przypadku takich kobiet postęp moralny polega na uświadomieniu sobie, że nie mniej niż inni zasługują na to, by o nie dbano i im pomagano, że ich interes również powinien się liczyć. W swoim artykule proponuję zastosowanie modelu teorii racjonalnego wyboru (*resp.* teorii decyzji), gdzie skoncentrowanie osoby na własnym interesie jest uważane za oczywistość, do kwestii decyzji aborcyjnej.

Jest zrozumiałe, że aborcja, mówiąc w uproszczeniu, może być w interesie kobiety, jeśli jej ciąża jest niechciana. Jeśli jednak zwrócimy uwagę na szerszy kontekst a jednocześnie przyjrzymy się bliżej egoistycznym aspektom racjonalnego procesu decyzyjnego w kwestii dokonania lub nie dokonania aborcji, to zrozumiemy, że na kwestię decyzji aborcyjnej należy patrzeć jak na sytuację wyboru co najmniej trudną, taką, w której z każdą z możliwości wiązą się istotne straty, a czasem wręcz sytuację okrutną, w gruncie rzeczy wymuszoną przez większą czy mniejszą presję społeczną, a nawet przemoc. Twierdzę, że to wszystko, co czyni decyzję aborcyjną tak ciężką lub nawet okrutną, ma swe źródło w represyjnych stosunkach patriarchalnych; ponadto upominam się o przestrzeganie moralnej normy równości płci, równości opartej na wzajemnym poszanowaniu racjonalnej autonomii, czyli prawa i zdolności stanowienia o sobie.

Kierowanie się własnym interesem vs. samolubstwo

Mimo że kontrola prokreacji a także aborcja jest dostępna, kobiety, które z tej możliwości korzystają, oskarżane są o samolubstwo. Tak właśnie jest: kobieta, która dokonała wyboru, że nie będzie miała dziecka, nazywana jest samolubną. Uważa się najwyraźniej, że kobiety mają moralny obowiązek reprodukcji. Gdy jednak mężczyzna chce seksu bez konsekwencji reprodukcyjnych, to nie uważa się go za samolubnego. Samolubstwo jest zarzutem nierównie łatwiej używanym w stosunku do kobiet. Służy on „usadzaniu” ich, gdyby tylko chciały na serio upomnieć się o swoje interesy.

Jest chyba oczywiste, że kobiety mają takie same prawo jak mężczyźni do dokonywania wyborów w oparciu o własny interes. Dlatego uwzględniająca to prawo teoria decyzji dostarcza interesującej perspektywy na zagadnienie decyzji aborcyjnej. Choć minęło już tyle lat [od przyznania kobietom należnych im praw] wciąż musimy uczyć się patrzeć na kobiety jako w pełni racjonalne i uprawnione do zabiegania o własne interesy podmioty, zasługujące na szacunek.

Wybór: łatwy, trudny, okrutny...

Typowa normatywna teoria decyzji oczekuje od nas wyboru spośród wszystkich dostępnych możliwości działania tej, która maksymalizuje oczekiwaną użyteczność osobistą czynu (OUO). Każdy wybór wiąże się oczywiście z wieloma możliwymi konsekwencjami. Aby określić OUO konkretnego czynu, trzeba zważyć wszelkie dające się przewidzieć jego konsekwencje. Każdej takiej konsekwencji trzeba przypisać właściwe jej prawdopodobieństwo a także wskaźnik użyteczności, odzwierciedlający względną wartość tej konsekwencji (wyniku) w porównaniu do wszystkich pozostałych możliwych wyników. Zwykle przyjmuje się, że wskaźnik użyteczności oddaje stopień realizacji własnego interesu, ale możliwe są też inne interpretacje. Gdy wszystkie konsekwencje (wyniki) są już określone pod względem swego prawdopodobieństwa i użyteczności, waży się ich wartości, by uzyskać dla każdej wskaźnik OUO. Wybór działania o najwyższym wskaźniku oznacza, że postępowanie jest racjonalne; przynajmniej jest tak w rozumieniu niektórych teoretyków, jak np. Leonard Savage.

Urok teorii racjonalności polega na jej uniwersalności. Niezależnie od tego, jak piękny bądź podły miałby być postęp, należy wybrać ten,

który ma najwyższą OUO. Należy dążyć do maksymalnego OUO niezależnie od tego, czy chodzi o wybór pomiędzy Rzymem i Paryżem jako miejscem spędzenia wakacji, między pójściem z kimś do łóżka bądź poniechaniem tego, między dokonaniem aborcji a donoszeniem ciąży lub, jak w *Wyborze Zofii*, pomiędzy dziećmi – które ma zostać zabite przez nazistów, a które przeżyć. Uniwersalność teorii decyzji jako teorii racjonalności prowadzi nas do ignorowania moralnych różnic między możliwymi decyzjami.

Ekonomiści przyjmują nawet, że wszelkie nasze decyzje gospodarcze maksymalizują OUO, w związku z czym w swych analizach decyzji konsumentów i przedsiębiorców dociekają kierujących nimi preferencji użytecznościowych. To zastosowanie teorii decyzji znane jest jako teoria preferencji (*revealed preference theory*). A jednak, jak pokazali w swych fascynujących studiach Daniel Kahneman i Amos Tversky, ludzie zwykle nie zachowują się zgodnie z zasadą maksymalizacji OUO. Znaczy to, że albo nie jesteśmy racjonalni, albo też jesteśmy racjonalni w innym sensie, niż przyjmowany przez teorię decyzji. Zwykliśmy nazbyt uwzględniać możliwości mało prawdopodobne, unikamy ryzyka, gdy więcej ważymy swe czyny, a chętnie podejmujemy je, gdy zastanawiamy się mało, a poza tym, obok innych względów, bierzemy pod uwagę uczucie żalu z powodu straconej możliwości, starając się unikać tego doświadczenia.

Aby lepiej opisać faktyczny przebieg procesów decyzyjnych, Kahneman i Tversky skonstruowali wariant teorii decyzji, który nazwali teorią nadziei (*prospect theory*). Próbuje ona wyjaśnić, stosując skomplikowany aparat matematyczny, dlaczego ludzie rozmaicie odnoszą się do przewidywanych korzyści i strat. Sądzę, że teoria ta jest krokiem we właściwym kierunku, zwłaszcza że bierze pod uwagę to, iż zwykle unikamy sytuacji wyboru pomiędzy dwiema złymi możliwościami. Wybór mniejszego zła nigdy nie jest przyjemny. Unikanie takich wyborów jest racjonalne, tak jak racjonalne jest takie planowanie wydatków, by nie trzeba było wybierać pomiędzy zaplaceniem komornego a zakupem jedzenia. Także niepożądane zajście w ciążę oznacza staniecie przed wyborem spośród dwóch postaci zła, więc sytuacji takiej należy unikać.

Zofia została przez oprawców zmuszona do dokonania wyboru, które z jej dwojga dzieci ma zostać zamordowane. Teoria racjonalnego wyboru zalecałaby jej zapewne rozważenie użyteczności życia obojga dzieci i zachowanie tego, które miałoby większe szanse przeżyć życie szczęśliwe. Z tego wąsko racjonalnego punktu widzenia samo dojmujące okrucieństwo

stwo postawienia kogoś w takiej sytuacji wyboru nie ma znaczenia. Lecz przecież jest aż nazbyt oczywiste, że Zofia stała się ofiarą strasznego okrucieństwa. Sama nigdy nie mogłaby postawić się w tego rodzaju sytuacji wyboru. Podobnie też kobieta, która zaszła w ciążę w wyniku gwałtu staje wobec okrutnego wyboru. Sama nie postawiłaby się przed nim nigdy.

Aborcja jako wybór trudny lub okrutny

Zajście w niepożądaną ciążę, nawet w wyniku dobrowolnego stosunku, stawia kobietę w sytuacji trudnego wyboru. Niezależnie od tego, którą możliwość wybierze, będzie musiała cierpieć. Musi więc wybrać to, co w jej mniemaniu jest dla niej mniejszym złem. Jeśli przerwie ciążę, będzie musiała cierpieć ból fizyczny i psychiczny. Jeśli zdecyduje się urodzić, będzie musiała znieść ból porodowy, przeżyć dramat oddania własnego dziecka do adopcji albo doznać następstw samopoświęcenia dla wychowania dziecka, którego nie chciała mieć. Każda kobieta oddająca dziecko do adopcji myśli o tym, co mu powie, gdy kiedyś zostanie przez nie odszukana. Perspektywa życia z taką obawą jest co najmniej nieprzyjemna. Kobieta, która zdecyduje się utrzymać ciążę i wychowywać dziecko, może zetknąć się z sytuacjami nieprzewidywalnymi, a w tym z trudnymi sytuacjami wyboru; może też być zmuszona do poświęcenia swego osobistego rozwoju, wykształcenia i pracy zawodowej, a być może także cierpieć ubóstwo i rozmaite braki. Jeśli ojciec dziecka jest jakoś obecny, może być pomocny, lecz skoro ciąża jest niechciana, to musiały być po temu powody i samo zaangażowanie ojca nie musi zmieniać tego w sposób rozstrzygający. Gdy już kobieta zdecyduje się więc na dokonanie aborcji, może mieć trudności ze znalezieniem kogoś, kto by to zrobił, legalnie czy nielegalnie; następnie musi zmierzyć się z bólem podczas zabiegu i potem, wydać pieniądze, przejść swoje w relacjach z ojcem dziecka, a przede wszystkim przecierpieć ból psychiczny związany z moralną dwuznacznością aborcji jako takiej, a może nawet borykać się latami z poczuciem winy.

Wielu chrześcijan jest uczonych, że embrion jest osobą, co z naukowego punktu widzenia jest absurdem. Kobiety domagające się aborcji są przez takich ludzi uważane za morderczynie. Jednocześnie, w kulturze militarystycznej chroni się żołnierzy i polityków przed cierpieniem moralnym związanym z zabijaniem w pełni rozwiniętych, dorosłych ludzi. Jako feministka zapytuję, dlaczego zabijanie zarodka przez kobietę trak-

towne jest z surowością o wiele większą, niż z pewnością o wiele gorsze zabijanie przez mężczyzn innych ludzi podczas wojen? Czyż ta surowość w stosunku do kobiet dokonujących aborcji nie jest jeszcze jednym przejawem ich społecznego podporządkowania?

Ale czy jednak pewna surowość i pryncypialność nie jest tu na miejscu, zważywszy kontrowersyjny status moralny aborcji? Aborcja jest jak węzeł gordyjski, którego nie potrafią rozwikłać tradycyjne teorie etyczne, z wyjątkiem może konsekwencjalizmu, który jednak sam obarczony jest poważnymi trudnościami. Deontologia nakazuje nam szacunek dla osoby, ale nie pozwala definitywnie rozstrzygnąć, czy embrion jest osobą. Werdykt Kantowskiego imperatywu kategorycznego, nakazującego zawsze działać według maksymy, co do której chcemy, by była prawem uniwersalnym, jest w praktyce trudny do uzyskania. Czy maksyma „dokonam aborcji, jeśli jestem w niechcianej ciąży” nadaje się na prawo powszechne? Richard Hare zauważa, że skoro dokonanie aborcji na nas, przez nasze matki, byłoby złem, to jest tak i w przypadku innych matek będących w podobnych sytuacjach, w jakich znajdowały się nasze matki. Jednakże kantowska zasada uniwersalizowalności maksymy stwierdza jedynie, że to, co jest dobre w jednej sytuacji, musi być dobre w każdej sytuacji podobnej. Ale czy perspektywa dorosłego, mającego swoje określone interesy, może dostarczać wskazówek na temat interesów zarodka, którym tenże dorosły był kiedyś? Wątpliwe.

Współczesny kontraktualizm, na przykład w sformułowaniu Johna Rawlsa, próbuje zaadaptować koncepcję kontraktu społecznego do Kantowskiej filozofii społecznej. Rawls posługuje się teorią gier, stosującą zasady teorii decyzji do przypadków interakcji typu „gra i strategia gry”, w celu modelowania interakcji społecznych. Proponuje interesujący eksperyment myślowy, w którym mamy sobie wyobrazić zebranie wszystkich przyszłych członków społeczeństwa, zebranie, na którym mają być podjęte decyzje w sprawie zasad, którymi kierować się będzie to społeczeństwo. Zasady te nie mogą sprzyjać niczyim partykularnym interesom. Dlatego Rawls każe uczestnikom zebrania rozmawiać spoza metaforycznej „zasłony niewiedzy”. W punkcie wyjścia nie wiedzą oni, do jakiej klasy społecznej będą należeć, jakie będą mieli dochody, jaki poziom inteligencji, w jakiej epoce przyjdzie im żyć ani jakie będą mieli cechy osobnicze. Zasłona niewiedzy ma wyeliminować wszelką stronniczość. Jeśli nie wie się, czy będzie się biednym, czy bogatym w projektowanym społeczeństwie, tedy nie chce się w nim reguł, które uprzywile-

jowują bogatych kosztem biednych. Dlatego owa pierwotna debata powinna prowadzić do uczciwych reguł współżycia społecznego. Ale gdzie jest tu miejsce dla zarodka? Rawls nie wspomina o zarodkach jako możliwych uczestnikach sytuacji pierwotnej. Czym jest interes osobisty zarodka, zważywszy jego poziom rozwoju?

Tradycyjna i nowoczesna etyka cnót zachęca nas do rozwijania dobrego charakteru, ale nie mówi nic o tym, czy aborcja jest dobra czy zła dla charakteru kobiety. Jak wpasować kwestię aborcji w kontekst klasycznych rozważań o cnotach, takich na przykład jak hojność, uczciwość, odwaga, wstrzemięźliwość, wdzięczność etc.? Nie jest to bynajmniej jasne. W warunkach przemożnej indoktrynacji religijnej dokonanie aborcji wymaga odwagi, podobnie jak odwaga wymaga urodzić, jeśli się wie, że czeka życie biedne i pełne wyrzeczeń. Doradzanie kobiecie, by była odważna, kiedy wszystkie dostępne wybory wymagają odwagi, to niewielka pomoc.

Jeśli tradycyjne teorie oraz ich współczesne wersje nie rozwiązują moralnego problemu aborcji, co ma począć kobieta będąca w niechcianej ciąży? Nel Noddings i inne autorki stworzyły względnie oryginalną etykę troski, zgodnie z którą wszyscy mamy obowiązek uznawać w każdym podmiot i przedmiot troski, kierując się ideałem wzajemnej relacji troszczenia się o siebie. Ale i ta teoria ma słabe narzędzia do rozwiązania zagadnienia aborcji. Noddings sama opowiada się za podejściem kazuistycznym, a więc za rozważaniem każdego przypadku z osobna. W ogólności sądzi jednak, że jeśli kobieta rozwinęła emocjonalny stosunek do zarodka, wtedy jest on poniekąd uświęcony, a aborcja byłaby wtedy złem. Ale jeśli ten stosunek nie występuje, wtedy zarodek jest elementem niechcianym w wewnętrznym kręgu troski danej kobiety i może zostać zniszczony. Nie jest to jednak dobre rozwiązanie. Zwykle nie sądzimy, że moralna dopuszczalność czynu zależy od tego, czy jego sprawca miał powód, by tak a tak postąpić, uważamy bowiem, że moralność zawiera jakiś obiektywny czynnik społeczny. Celia Wolf-Devine twierdzi wręcz, że aborcja jest typowo męskim, gwałtownym czynem i zamachem na ów, propagowany przez Noddings, ideał doskonałej troski wzajemnej. Również więc i ta odmiana feministycznej etyki nie wypracowała spójnej koncepcji godzącej czynnik racjonalny z moralnym w kwestii aborcji, a wojna wokół tego tematu toczy się dalej.

Dobrze wiadomo, że wszystkie te koncepcje etyczne napotykają tę samą trudność, mianowicie trudność z określeniem moralnego statusu płodu. Po prostu nie posiadamy rozstrzygających kryteriów, na podstawie któ-

rych moglibyśmy rozstrzygnąć, czy embriion, zwłaszcza na wczesnym etapie rozwoju, jest czy nie jest członkiem wspólnoty moralnej. Jak wspomniałam, nie ma żadnych naukowych racji po temu, by uważać zarodek za osobę. Jak zauważa Judith Jarvis Thomson nazywanie zarodka osobą przypomina nazywanie żołędzi dębem, a więc jest absurdem. Na drugim krańcu mamy jednak doktrynę chrześcijańską, mówiącą, że zarodek czy płód jest osobą od momentu poczęcia. Jeśli faktycznie tak jest, to zapewne wtedy mamy wobec embrionu obowiązki moralne, ale jeśli jednak wcale tak nie jest? W jaki sposób można określić czy odkryć granice naszej wspólnoty moralnej? Czy zależą one od nas? Czy wspólnota moralna obejmuje wszystkie istoty czujące, jak chcą tego niektórzy konsekwencjaliści? Jeśli tak, to rozwinięty płód, który zdolny jest odczuwać, należy do wspólnoty moralnej, a niezdolny do odczuwania zarodek – nie. Tak długo, jak fundamentalna etyczna kwestia moralnego statusu zarodka i płodu nie zostanie rozwiązana, decyzja o aborcji będzie zawsze trudnym wyborem, związanym z głęboką moralną rozterką, i to niezależnie od tego, czy faktycznie kobiety narażone są na nieproporcjonalnie daleko idącą surowość moralnej oceny swego postępowania.

Z pewnością niektóre feministki chciałyby, żeby kobiety myślały o aborcji jako wyborze łatwym; w przeciwnym razie miałyby im grozić osunięcie się na powrót w tradycyjną zależność i niesamodzielność. Jedną z moich studentek, która niedawno dokonała aborcji, wcześniej długo walcząc o prawo do jej przeprowadzenia, mówiła mi, jak bardzo zaskoczyła ją bolesność tego zabiegu i jego emocjonalny dramatyzm. Przeciwnicy prawa do aborcji zdolali zdyskontować związane z nią cierpienie, i to właśnie dlatego, jak sędzę, że feministki zlekceważyły je.

Zamiast tego feministki powinny uświadomić ludziom, że ból i cierpienie związane z zabiegiem aborcyjnym to kolejne przejawy opresji, jakiej podlegają kobiety. Wyrazem tej opresji i pogwałcenia racjonalnej autonomii kobiety jest również to, że tak wielu chłopców i mężczyzn naraża kobiety na ryzyko niechcianej ciąży. W istocie bowiem, jednym z definicyjnych czynników opresji jest to, że strona uciskająca ma do czynienia z łatwymi lub nawet przyjemnymi wyborami, a strona uciskana pozostawiona jest z wyborami trudnymi i bolesnymi. Jeśli ktoś staje przed wyborem pomiędzy kilkoma kurortami, do których mógłby się udać na wakacje, jest najwyraźniej zamożny; jeśli jednak staje przed wyborem, czy kupić pieluszki, czy zapłacić komorne, jest najpewniej biedny. Podobnie, gdy ktoś może wybierać, czy uwieść kłamstwami „porządną dziewczynę”, czy iść z „dziwką”, by

zaimponować swoim kolegom, to najpewniej jest to chłopiec, lecz jeśli ktoś okazuje się ofiarą tego rodzaju kłamstw albo nazywany jest „dziwką” bądź „cnotką”, to pewnością jest to dziewczyna. Ten przykład nawiązuje do tego, co pisze ostatnio prasa popularna na temat sytuacji w wielu amerykańskich liceach. Aby nie uchodzić ani za „dziwkę”, ani za „cnotkę”, dziewczęta wybierają rozwiązanie polegające na świadczeniu „oralnych usług seksualnych” chłopcom. Ta strategia „na Monikę Lewińską” jest oczywiście wyborem „politycznym”, bo tylko bardzo niewiele dziewcząt chciałoby same z siebie robić takie rzeczy. Dziewczęta próbują w ten sposób zyskać pewien awans społeczny w swoim środowisku i uniknąć piętna „dziwki” lub „cnotki”. Jeśli to wszystko prawda, to oznacza to, że nasze dziewczęta są uczone, jakie jest ich miejsce w „amerykańskiej hierarchii seksualnej”, tak samo jak były uczone dziewczęta w dawniejszych pokoleniach: jest to miejsce „pod”.

Catherine MacKinnon twierdzi, że także dorosłe kobiety mają mniej autonomii racjonalnej w zakresie decyzji reprodukcyjnych, niż to się zwykle sądzi. Poprzez wychowanie a następnie trwałą i silną presję społeczną nakazującą im być atrakcyjnymi i uległymi, wytwarza się w nich przekonanie, że winne są mężczyznom stałą gotowość seksualną. Studentki mówią, że muszą zwykle szukać uzasadnienia, gdy mówią „nie”, zamiast uzasadniać raczej, że „tak”. To nie jest sytuacja podmiotu dokonującego autonomicznego racjonalnego wyboru. Zamiast pytać „co tu jest dobrego dla mnie?” albo „jaki wybór maksymalizuje moją oczekiwaną użyteczność osobistą?”, młode kobiety wolą ryzykować niechcianą ciążę, choroby przenoszone drogą płciową i wszystkie związane z tym przykrości, żeby tylko nie okazać się nieuległe. Jeśli społeczna presja wywierana na kobiety w sferze seksualnej powoduje, że ryzykują one niechcianą ciążę, choć wcale nie mają ochoty na seks, to znaczy to, że decyzja, czy mają odbyć stosunek, staje się decyzją typu „trudny wybór”. Jeśli kobieta odbędzie stosunek wbrew sobie, ponosi ryzyko niechcianej ciąży, choroby itd., a jeśli nie, to ryzykuje niezadowolenie mężczyzny, które w systemie patriarchalnym zagraża jej interesom i obniża jej szacunek do samej siebie. W takiej sytuacji, w której nie ma dobrego rozwiązania, często dochodzi do podjęcia ryzyka niechcianej ciąży. Stosunki patriarchalne wywierają nacisk i ograniczają racjonalną dbałość kobiet o własne interesy.

Widzieliśmy, że dylemat aborcji to trudny wybór, bo obie możliwości wiążą się z bólem, zarówno psychicznym jak i fizycznym, ze stresem i wydatkami. Wybór trudny staje się wyborem okrutnym, gdy jest się do jego dokonania zmuszonym przemocą lub przez oszustwo albo manipulację.

Wybór Zofii był właśnie wyborem okrutnym. Kobieta, która zaszła w ciążę w wyniku gwałtu, napastowania, stosunku kazirodczego czy oszustwa mierzy się z sytuacją wyboru już nie trudną, lecz właśnie okrutną. Jej moralny dramat często nie jest tu już następstwem jej dobrowolnych uczynków, ale jest narzucony jej przez mężczyznę lub mężczyzn, którzy dopuścili się na niej przemocy. To okrucieństwo jest czasami niewidoczne, bo i ludzie nie chcą go widzieć. Chętnie obwiniają ofiarę, aby nie obwiniać sprawcy. Podobnie, nazbyt często pouczamy dziewczęta, by były ostrożne, zamiast pouczać chłopców i mężczyzn, że mają respektować autonomię kobiety.

Co robić?

Większość rodziców chce, by ich córki przejawiały więcej racjonalnej autonomii w sferze seksualnej i nie poddawały się społecznej presji skłaniającej je do uprawiania seksu wbrew swej woli. Same dziewczęta również oczekują, że doradzi im się, jak mają odmawiać chłopcom, nie raniąc ich uczuć. Inteligentna edukacja seksualna powinna uczyć dziewczęta racjonalnego stosunku do seksu. Pewnym przejawem tej racjonalności jest wstrzemięźliwość seksualna młodej dziewczyny, i to bez związku z żadną religijną indoktrynacją ani dwulicową obyczajowością, tak jak jest nim oddawanie się czasami bezpiecznemu seksowi. Dziewczęta i kobiety potrzebują pomocy i ochrony przed sytuacjami trudnego bądź okrutnego wyboru oraz przed zdobywaniem pozycji w grupie na drodze świadczenia chłopcom i mężczyznom usług seksualnych. Zamiast propagować hasło „po prostu powiedz *nie*” lub tradycyjną czystość, opartą na patriarchalnych wartościach religijnych, dziewczęta i kobiety potrzebują takiego wychowania, które zakłada, że są one istotami racjonalnymi, winnymi używać rozumu po to, aby nie dać się złapać w pułapkę podwójnego standardu w dziedzinie obyczajów seksualnych, a także po to, aby zrozumieć, że wstrzemięźliwość seksualna jest zazwyczaj w ich własnym interesie, pozwalając uniknąć niechcianej ciąży i dramatycznych wyborów, jakie się z tym wiążą. Bardziej jeszcze wychowania potrzebują chłopcy, aby wiedzieli, kiedy posuwają się do opresyjnych zachowań wobec dziewcząt, aby wiedzieli, że kłamanie dziewczynnie, by nakłonić ją do seksu, jest bardzo złe i raniące jej osobę, a ponadto, aby wiedzieli, że przejawy napastowania dziewcząt nie mogą być tolerowane. Dlaczego mamy pozwalać, by chłopcy nabierali w młodości złych nawyków

w dziedzinie relacji partnerskich, skoro i tak później muszą się ich od-uczyć, jeśli mieliby być szczęśliwi?

Postulat rozszerzenia etyki troski

Spółczesność powinno wspierać przyjmowanie przez kobiety punktu widzenia dbałości o własne interesy, aby mogła wzrosnąć ich racjonalna autonomia, na przekór skrajnej nieraz presji społecznej, wymuszającej świadczenie przez nie usług seksualnych mężczyznom. Dobre obyczaje wymagają, abyśmy chronili się nawzajem przed trudnymi sytuacjami. Musimy się więc nauczyć także chronić nawzajem przed trudnymi bądź okrutnymi wyborami. Oczywiście ewolucja faworyzuje tych, którzy osią-
gają sukces reprodukcyjny, więc i tę konstrukcję psychiczną, która repro-
dukcji sprzyja, odziedziczyliśmy po naszych małych przodkach. Kultura
jednak jest zdolna do przeciwstawiania się naturalnym skłonnościom.

Rewolucja feministyczna nie dokona się, zanim mężczyźni i kobiety nie staną się moralnie równi. Integralne spojrzenie na związki kobiet z mężczyznami przez pryzmat ideału troski wzajemnej i wzajemnego szacunku daje też nadzieję na rozwiązanie teoretycznego problemu etyki, czyli na określenie norm, których potrzebujemy. Z perspektywy społeczeństwa postpatriarchalnego, owe dawne niedobre dni, kiedy to kobiety pospolicie stawiane bywały wobec trudnych bądź okrutnych wyborów, wydawać się będą prawdziwie barbarzyńskie.

Przełożył Jan Hartman

Literatura:

- Gilligan C., *In a Different Voice*, Cambridge MA: Harvard UP 1982.
Hare R., „A Kantian approach to abortion”, *Social Theory and Practice* 1989, 15(1).
Kahnemann D., Tversky A., „Prospect theory”, *Econometrica* 1979, 47.
MacKinnon C., „Roe v. Wade: a study in male ideology”, in: Garfield J., Hennessey P. (eds.), *Abortion: Moral and Legal Perspectives*, Amherst: University of Massachusetts Press 1984.
Noddings N., *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley: University of California Press 1984.
Rawls J., *Theory of Justice*, Cambridge MA: Harvard UP 1970.
Thomson J., „In defence of abortion”, *Philosophy and Public Policy* 1971, 1(1).
Wolf-Devine C., „Abortion and the Feminine Voice”, *Public Affairs Quarterly* 1989, 3.